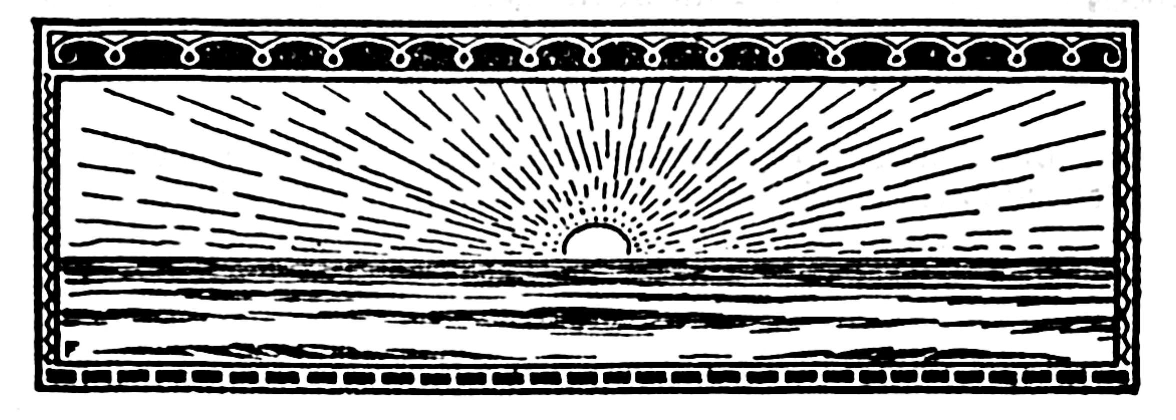


Alle Sünden meiden, die Tugend üben, das eigene Herz läutern:
das ist die Religion der Buddhas. Dhammapada, V. 183.

Buddhistische Züge im modernen Volksdenken.

Eine Skizze.

Von Dr. phil. F. Hornung.

Dass sich in den Werken hervorragender Dichter und Denker Europas und besonders auch Deutschlands buddhistische Gedanken gar nicht so selten antreffen lassen, ist eine ziemlich bekannte und auch an dieser Stelle mehrfach erörterte und bewiesene Tatsache. Erwägt man nun aber, dass die „Grossen" der Kulturgeschichte, mögen sie sich noch so hoch über das allgemeine Niveau ihres Volkes erheben, geboren und erzogen unter den historischen und gesellschaftlichen Daseinsbedingungen ihres Volkes, ständig angeregt und beeinflusst von allem, was jenes bewegt, nicht wohl etwas anderes zum Ausdruck bringen können, als was auch in ihrem Volke Widerhall findet, so drängt sich unmittelbar die Frage auf, ob nicht auch im Denken und Handeln der europäischen Völker der Buddhismus irgendwie in die Erscheinung tritt.

Die Erörterung dieser Frage gewinnt an Reiz, wenn wir uns gegenwärtig halten, dass die europäischen Völker zwar zum grössten Teile indo-arischer*) Abstammung sind, dass aber ihr Denken und sittliches Empfinden auf eine historisch überaus interessante, hier allerdings nicht näher zu untersuchende Weise seit mehr als anderthalbtausend Jahren unter den ausschliesslichen Einfluss des so ganz fremd und seltsam allem Indogermanischen gegenüberstehenden semitischen Ideen-

*) Sie sind Indogermanen und als solche stammverwandt mit den Ariern im engeren Sinne, den Iraniern und Indern.

kreises geraten ist. Kann man es da für möglich halten, möchte man fragen, dass trotz dieser Sachlage, trotz des bis auf den heutigen Tag mit allen pädagogischen Künsten und Gewaltmitteln praktizierten Imprägnierens, der Kinderseelen schon, ausschliesslich mit semitischen Vorstellungen, der buddhistische, das ist der arische Geist, dennoch zum Durchbruch kommt?

Zur Beantwortung dieser Frage müssten wir uns vor allem nach etwas möglichst Bodenständigem umsehen, nach echt originalem Volksdenken und -empfinden, und dürfen erwarten, um so Echteres vor uns zu haben, je fremdartiger es selber vorläufig gegen die noch allenthalben haftende semitische Decke, vergleichbar etwa einer alten Wandmalerei der abbröckelnden Mörtelüberkleidung gegenüber, absticht. Und je mehr es bereits hervortreten sollte, je ausdauernder und gleichmässiger es sich ausbreitet allen Hindernissen zum Trotz, um so mehr würden wir es als den unverfälschten Ausdruck der Volkspsyche ansprechen müssen. —

Etwas derartiges zu untersuchen, und zwar aus nächster Nähe, haben wir jetzt die bequemste Gelegenheit: es ist der moderne Sozialismus, der uns hier zum geeigneten Objekte dient. Er erfüllt die obengenannten Bedingungen auf's Beste, so das uns nichts weiter zu tun bleibt, als zu untersuchen, ob sein Ideeninhalt mit dem buddhistischen Berührungspunkte besitzt, oder ob beide wohl gar hie und da identisch sind.

Das eigentliche, das philosophische Fundament des Sozialismus ist die sogenannte materialistische Geschichtsauffassung, wie sie Karl Marx, Friedrich Engels und Joseph Dietzgen festgestellt und propagiert haben. Die gesamte Gegnerschaft des Sozialismus steht dagegen auf dem Boden der im Kern semitisch-theistischen Ideologie. Um uns über den unüberbrückbaren Gegensatz beider Auffassungen klar zu werden, betrachten wir zunächst die letztere, und zwar ihre reinste Form.

Nach ihr hat ein Gott die Welt erschaffen mit allem, was darinnen ist. Die Welt ist also Gottes Werk; und was in ihr vorgeht und wie sich das abspielt, geschieht daher gemäss einer „von Gott gewollten Ordnung," ist Gottes Wille, den er durchführt teils auf übernatürliche, teils auf natürliche, aber trotzdem nicht weniger wunderbare Weise, nämlich durch Auserwählte, d. h. von ihm selber eingesetzte, „verordnete" Personen. — Dass dieses System in sich selber eine arge Lücke aufweist, insofern es zur Aufrechterhaltung der bestehenden Gesellschaftsordnung dienen soll, stört seine Verkündiger nicht. Hat sich Gott z. B. nicht selber und zu verschiedenen Malen recht missfällig über den Lauf der Dinge in seiner Welt ge-

äussert und hat er nicht wiederholt, und mitunter recht energisch sogar, dazwischengegriffen — Vertreibung von Adam und Eva, Sündflut, Sodom und Gomorrha z. B. — um den Dingen einen anderen Lauf zu geben? Wäre es hiernach seinen „unerforschlichen Ratschlüssen" nicht ganz gut zuzutrauen, auch einmal Sozialisten, Atheisten sogar in Funktion treten zu lassen, um die Weltordnung nach seinem Willen wieder in das richtige Gleis zu bringen, falls sich seine bisherigen Sachwalter unfähig erwiesen haben sollten?!

So ist die „göttliche Weltordnung" nun freilich nicht gemeint. Das System bezweckt vielmehr das Gerechtfertigtsein jeder Gewalttat, welche auszuführen man die Macht besitzt; man proklamiert die absolute göttliche Gewalt, eine Despotie, welche tut und unterlässt, was ihr beliebt, um in deren Auftrag und Schutz selber unverantwortlich zu sein und um den hierbei Geschädigten die Idee einer Appellation hiergegen, oder gar eines Widerstandes am liebsten schon von vornherein garnicht in den Sinn kommen zu lassen. So müssen schon die Kinder die Geschichte von Jakob und Esau lesen und lernen, von dem Arglistigen, dem seine Anschläge so glänzend gelingen, der sich sogar den Gottessegen durch List zu sichern weiss, während sein treuherziger Bruder alles verliert, und auch noch obenein den Auftrag bekommt, den Raub seines rücksichtslosen Feindes, seines Bruders, mit den Waffen in der Hand zu beschützen! Ein Beispiel dieser „göttlichen Weltordnung", welches mit erschütternder Deutlichkeit zeigt, um was es sich handelt; und handeln soll, wenn sonst alles nach Wunsch ginge, in alle Ewigkeit. Denn als ob es noch nicht genug wäre an diesem alttestamentlichen Semitismus: man hat auch noch den neutestamentlichen diesem Systeme dienstbar zu machen gewusst, gemäss dessen das Elend des Lebens von denen, die es gepackt hat und zermalmt, nicht nur in widerstandsloser Sklavendemut ertragen werden soll, nein, es soll sogar noch als höchstes Glück gepriesen werden, als Läuterungsmittel, durch welches ein überschwängliches, ewiges Wohlergehen und Geniessen erworben wird. Allerdings mit der kleinen Unbequemlichkeit insofern, als man erst gestorben sein muss, wenn man sich ihrer erfreuen will. „Die Religion des Kreuzes". Kreuz nicht nur als altrömisches Hinrichtungsinstrument, sondern auch in der Bedeutung des Lebensjammers und Elends des modernen Proletariates.

Diesem System stellt nun, wie gesagt, der Sozialismus seine materialistische Geschichtsauffassung entgegen. Gemäss dieser sind die berührten Gesellschaftsverhältnisse nichts Gewolltes, sondern etwas Gewordenes; etwas, was aus bestimmten

anderen, früheren Verhältnissen und Geschehnissen als seinen Ursachen mit Notwendigkeit hervorgegangen ist. Diese bereits echt buddhistische Anschauungsweise wird nun konsequent buddhistisch weitergeführt. Beruht unser modernes Massenelend auf Ursachen, so gibt es auch ein Mittel dagegen; ein einziges zwar nur, aber dafür auch ein unfehlbares, welches dem menschlichen Willensentschlusse frei zur Verfügung steht. Geschehene Dinge sind zwar nicht zu ändern; zu ändern ist aber das fortdauernde Geschehen, welches für die Zukunft Unheil im Gefolge haben muss. Gelingt es, dessen Wesen zu durchschauen und selbst stark und mächtig genug zu werden, um unseren Willen ihm gegenüber zur Geltung zu bringen, es zu verhindern, so ist auch dieses Elend, seine Folge, für die Zukunft beseitigt.

Wie nun und als was der Sozialismus das Elend unserer modernen Gesellschaftsordnung erkannt hat, und welche Gegenmittel er zu seiner Abstellung ersonnen hat und anzuwenden bemüht ist, das gehört nicht hierher, um so weniger, als eine bereits recht umfangreiche sozialistische Literatur den eingehendsten Aufschluss hierüber gibt.

Der Buddhist sieht aber hier — man hat kaum noch einen Hinweis nötig — die Kamma-Lehre vor sich. In vollster Reinheit sieht er hier sein uraltes Kausalitätsgesetz, wie es der Buddha selber verkündigt hat, wenn auch nur auf einen Teil der Leiden des Lebens angewendet. Und rein auch in Bezug auf seine praktische Anwendung, insofern nämlich, als nicht mit Bösem, nicht in Hass und Rachedurst das Böse beseitigt werden soll, sondern mit Gutem, d. h. durch Erkennen und Wissen, durch Aufklärung und Erziehung zur Sittlichkeit, zum Zusammenwirken und zur gegenseitigen Unterstützung.

Die Gegner des Sozialismus erblicken hierin Atheismus. Gewiss, sie haben Recht! Denn wo man ein Gesetz entdeckt hat, braucht man die Willkür nicht mehr. Weder die göttliche, noch die menschliche. Und auch in letzterer Hinsicht ist ebenfalls niemand ehrlicher als die Sozialisten selber, wenn sie sich in verschiedenen Staaten Europas offen als Demokraten bezeichnen. Und trotzalledem: Ist es nicht höchste, wahrste Frömmigkeit, edelster Theismus; ist es nicht bewundernswerteste Loyalität zugleich, für all das tausendfältige Elend der Welt, für die entsetzlichen Blutopfer der Kriege, der Industrien, Bergwerksbetriebe usw., für das grauenvolle Dahinsiechen der Millionen in geistiger Nacht und körperlichen Leiden eben keinen „allgütigen Vater im Himmel“ und keinen Mitmenschen verantwortlich zu machen?!

Ein weiterer und wiederum echt buddhistischer Zug im

Sozialismus ist die Idee der Gleichheit aller Menschen, rücksichtlich ihres Daseins- und Selbstbestimmungsrechtes, und die Idee der Brüderlichkeit, der Solidarität oder des Füreinandereintretens bei allen Gelegenheiten und auf jede Weise, wo die einen den anderen nützlich werden können. Der Sozialismus negiert und bekämpft prinzipiell jede Bevorrechtung respektive Benachteiligung nicht nur der verschiedenen Individuen und Gesellschaftsklassen daheim, sondern auch jede Art der Vergewaltigung fremder Völker und Rassen, und wären es selbst die unentwickeltsten, rückständigsten. Die Motive sind Humanität und Nützlichkeit. Das ist nun freilich nicht mehr buddhistisch, oder vielleicht, besser, noch nicht buddhistisch. Der Buddhismus hat auch hier ein solides philosophisches Fundament, den All-Einheitsbegriff rücksichtlich aller Bewusstseinsträger, oder die Einheit alles Bewusstseins auf dem Substrate der Individualisationen als seines unentbehrlichen Daseinsmittels; praktisch verwirklicht durch „das Aufgeben des Ich-selbst-Gedankens", wie es die buddhistischen Schriften negativ auszudrücken pflegen. Mit letzterem verglichen bemerkt man nun allerdings, dass Humanität und Nützlichkeit kaum etwas anderes sind, wie Phrasen von äusserst schwankendem Gedankeninhalt und Umfang,*) und so braucht es denn auch nicht Wunder zu nehmen, wenn wir infolgedessen auf Disharmonien und direkte Gegensätze stossen gerade bei dieser Gelegenheit, wie sie sonst innerhalb des Sozialismus nicht hervortreten. Da gibt es z. B. Leute, die „nicht jeden Schutzzoll verwerfen," also bereit sind, ihren Brüdern da draussen den Absatz ihrer Arbeitsprodukte und ihren Brüdern daheim die Deckung ihrer Bedürfnisse zu erschweren. Andere „verwerfen nicht jede Kolonialpolitik schlechthin", sie möchten also gern eine Zivilisation exportieren, die uns selber noch fehlt, eine Kultur verbreiten, von der sie selber sagen, dass sie keine ist, oder dass sie in den letzten Zügen liegt. Manche wollen auch noch die dazugehörigen Panzerschiffe, wie z. B. ein bekannter christlichsozialer Geistlicher. Zahllos sind jene, die bald zu diesem, bald zu jenem vermeintlich guten Zwecke „im Interesse, zum Wohle der Gesamtheit," wie sie es auszudrücken lieben, bald dem Einzelnen,

---

*) Schon im alltäglichen Sprachgebrauche findet man das bestätigt. Man sagt: wahre Humanität, echte H., edelste H., seltene H., wenn es etwas Besonderes gilt. Folglich gibt es auch falsche, unechte, weniger edele, alltägliche Humanitäten, von denen man kein Aufhebens macht. Human nannte man bei seiner Einführung in verschiedenen Staaten Nordamerikas das entsetzenerregende elektrische Hinrichtungsverfahren. Human wird jede neue Kriegswaffe, jede auf die Erhöhung ihrer Wirksamkeit gerichtete Veränderung einer alten genannt. — Humanität ist eben, wie gesagt, eine verwaschene Phrase.

bald Minoritäten der verschiedensten Grösse Opfer der allerbedenklichsten Art aufzuerlegen bereit sind. Um aus Vielem nur eins herauszugreifen: wenn es sich z. B. um die sogenannte Prophylaxis, um mehr oder weniger imaginäre hygienische Endzwecke handelt, geht bei nicht Wenigen jede Rücksicht auf das leibliche und geistige resp. sittliche Wohlbefinden ihrer Mitmenschen verloren. Die Furcht, die Angst, die freilich der Buddhist als ihm wohlbekannte Leidenschaften von sich abzustreifen hat, rauben diesen Menschenfreunden den Verstand. Sie übersehen daher einmal, dass die Gesamtheit minus Minorität nicht mehr die Gesamtheit ist, sodann, dass das Wohl der Gesamtheit überhaupt niemals in Frage steht, sondern ebenfalls nur das Wohl einer mehr oder weniger grossen Minorität, in der Regel noch dazu von Individuen, die teils aus Unverstand und Leichtsinn, teils aus Selbstsucht für ihre Person keinerlei Vorsicht zu beobachten willens sind.

So sehen wir uns denn allerdings in diesen letzteren Fällen wieder dem berüchtigten Rechte des Stärkeren oder der nicht weniger bedenklichen Majoritätswirtschaft auch noch im Sozialismus gegenüber. Das „stellvertretende Leiden“ der Christen in allem Atheismus noch. Die notwendige Folge des Mangels eines festen, philosophischen Fundamentes! Doch verdient es Hervorhebung, dass der Sozialist Jos. Dietzgen in konsequenter Entwickelung seiner panhenotistischen Philosophie den hier in Frage kommenden buddhistischen Vorstellungen schon sehr nahe steht, und das ist um so bemerkenswerter, wenn man sich gegenwärtig hält, welche ausserordentlichen Schwierigkeiten das volle Erfassen gerade der All-Einheitslehre dem europäisch trainierten Gehirne zu bereiten pflegt. Es ist also mindestens nicht ausgeschlossen, dass auch hier eines Tages die buddhistische Philosophie zum Durchbruch kommt, und die zwar anbefohlene, aber nun schon seit 1900 Jahren tagtäglich auf das brutalste durch Tatsachen ironisierte L i e b e der praktischen Verwirklichung von ein paar ganz anspruchslosen logischen Postulaten des Buddhismus: Mitleid und Wohlwollen heissen sie, Platz machen muss.

Soviel über die Grundlagen des Sozialismus. — Beachtenswert in hohem Masse ist es nun, dass wie im Buddhismus, so auch im Sozialismus die übereinstimmende, beziehungsweise ähnliche Weltauffassung zu völlig oder nahezu übereinstimmenden Moralbegriffen geführt hat. Wir wollen das prüfen, indem wir den greifbarsten Niederschlag der buddhistischen Ethik, die sogenannten fünf Gebote des Buddha durchsehen, und dabei vergleichen, wie sich der Sozialismus, aber auch seine Gegnerschaft zu denselben stellt.

1. Nicht töten. — Im Buddhismus gibt es bei diesem Gebote überhaupt keine Ausnahme. Der Sozialismus zeigt sich ihm am nächsten stehend insofern, als derselbe wenigstens das Töten von Menschen unter allen Umständen verwirft, also auch Krieg, Hinrichtung und Duell. — Seine Gegner zeigen sich in diesen Punkten uneins. So verwirft der Katholizismus, wie übrigens auch das Gesetz Englands, das Duell. Gegen Hinrichtung und Krieg haben beide dagegen nichts einzuwenden. Gegner der Todesstrafe trifft man in allen Bevölkerungsschichten Europas, doch sind sie, soweit sie eben nicht Sozialisten sind, recht dünn gesäet. — Der Krieg wird von einer Friedensliga perhorresziert. Wird er aber drohend, wie beispielsweise im vorigen Sommer in Deutschland, so hört man von einer Friedensliga nichts mehr, desto vernehmlicher und einstimmiger aber aus sämtlichen nichtsozialistischen Lagern das Schimpfen und Schreien über diejenigen, welche ernstliche Massnahmen zur Erhaltung des Friedens treffen, wie es eben die deutschen und französischen Sozialisten bei jener Gelegenheit unternommen hatten. —

2. Nicht nehmen, was einem nicht gegeben ist. — Der Umfang, welcher dieser Vorschrift im Gesellschaftsleben der Staaten Europas eingeräumt ist, deckt sich vollkommen mit den bescheidenen Ansprüchen der verschiedenen Strafgesetzbücher. Dass es auch Unrecht sein kann, seine Mitmenschen durch Lohnkürzungen und Knapphalten, durch Börsenmanöver, durch Trust- und Syndikatswucherei, durch gesetzgeberische Massnahmen, wie Zölle, Steuern, welche die Armen treffen, u. dergl. m. zu expropriieren, ist eine Ansicht, welche ausser Buddhisten nur Sozialisten zu ihren Trägern hat.

3. Keiner sexuellen Unsittlichkeit fröhnen. — Auch in diesem trüben Kapitel erblicken wir einzig den Sozialismus in prinzipienklarer Stellungnahme, obschon gern anerkannt sein soll, dass auch von anderer Seite nicht wenig gegen die Unsittlichkeit gesprochen und geschrieben wird, bei den sogenannten standesgemässen und dergleichen Heiraten angefangen bis hinunter zum ordinären Menschenhandel der Strasse. Aber die Ideologen vergessen auch hier, wie immer, dass das gewissermassen Gesellschaftsinstitutionen sind, die ihre Opfer fordern, und daher mit moralischen wie physischen Zwangs- und Strafmitteln, die ja nur die Opfer treffen können, nicht zu bessern, geschweige zu beseitigen sind. — Abschaffung der Privilegien, der Geburt sowohl, wie der des Besitzes, Hebung der Bildung, Nichtverhindern der wirtschaftlichen Kämpfe um eine menschenwürdige Existenz, das sind die Gegenmittel des Sozialismus gegen jene Übel, sein auf die Beseitigung der

Ursachen gerichtetes und darum wieder echt buddhistisches Streben. Soweit seine Macht reicht, betätigt er sich schon jetzt, z. B. dadurch, dass seine Zeitungen im auffallenden Unterschiede zu den meisten übrigen keine Anzeigen etc. aufnehmen, welche der Unsittlichkeit irgendwie Vorschub leisten.

4. Nichts Unwahres sagen. — Die strenge Befolgung gerade dieses buddhistischen Gebotes müsste als ein Hauptverdienst des Sozialismus gepriesen werden, wenn sie sich nicht ganz von selbst verstände. Wer die Zukunft zu erobern gedenkt, kann nicht mit falschen Vorspiegelungen operieren, denn „Lügen haben kurze Beine." Sein Heil in der Aufrechterhaltung von Vorurteilen, Aberglauben und sonstigen Unwahrheiten zu suchen, ist Torheit, denn es ist aussichtslos. Zu bedauern sind diejenigen, welche das nötig zu haben glauben.

5. Keine berauschenden Getränke geniessen. — Auch die Erfüllung dieses letzten der buddhistischen Laiengebote lässt man sich in sozialistischen Kreisen in beständig zunehmendem Masse angelegen sein; und besonders interessant in seiner Form sowohl, wie in seinen Motiven ist dieser Vorgang im heutigen Deutschland, dem klassischen Lande des Durstes, wenn auch nicht gerade der Betrunkenheit. — Hat er in anderen Ländern nicht selten einen eigenartigen frömmelnden, sektirerischen Anstrich mit den, wie es scheint, unvermeidlichen Begleiterscheinungen, wie Selbstüberhebung, öffentliches Sichbrüsten und Heuchelei, zumal dort, wo man einen Teufel austreiben zu müssen glaubt, und nebenher die Spenden wohlhabender Philanthropen winken, so ist das hier anders. Man macht hier kein Aufhebens mit Abstinenzgelübden, noch weniger dekoriert man sich, sondern unterlässt die Trinkerei in aller Formlosigkeit. Das Resultat ist bei oberflächlichem Betrachten nicht leicht erkennbar, denn in den deutschen Industriestädten, den Hauptsitzen des Sozialismus, haben die Betrunkenen eigentlich niemals eine einigermassen auffällige Erscheinung gebildet. Um so klarer tritt es dagegen hervor in dem ganz bedeutenden und andauernden Rückgange der Umsätze in alkoholischen Getränken, in den Fabrikkantinen besonders, und in dem wachsenden Missvergnügen aller Alkoholinteressenten. — Und aus welchen Motiven hat sich dieser Umschwung vollzogen? Unsere aufgeklärte Arbeiterschaft enthält sich der alkoholischen Getränke, weil sie eingesehen hat, dass sie den Verstand schwächen, schlaff, gleichgiltig, energielos machen, im Menschenverkehr zu unüberlegtem Reden und Tun Veranlassung geben und bei der Arbeit grosse Gefahr bringen. — Die Schwächung des Verstandes ist aber genau derselbe Grund,

aus welchem das Trinken auch in den buddhistischen Texten, z. B. im Dhammikasutta, verboten wird! —

Es würde keinerlei Schwierigkeiten bieten, noch mehr derartige Parallelismen aufzuführen; doch mag es an obigen genug sein. — Der Grund ihres im Hinblick auf die dazwischenliegenden 2500 Jahre gewiss recht seltsam anmutenden Vorhandenseins ist zwar schon aus dem Dargelegten zu erkennen, doch werden ihn ein paar Worte noch klarer hervortreten lassen.

Die Pâlitexte zeigen uns den Buddha als einen Denker, der fest und unerschütterlich auf dem Boden der induktiven Forschungsmethode stand. Beobachtung war die alleinige Quelle seiner Kenntnisse, und eindringlichst ermahnt er seine Zuhörer, jeden Autoritätsglauben abzustreifen und nur das allein als glaubwürdig anzusehen, was sich mit den Tatsachen deckt. Dem entsprach auch seine Lehrmethode. Mag man auch geneigt sein, in dem unablässigen, in jedem Satze wiederkehrenden Begründen eines jeden Gedankens auch ein mnemotechnisches Hilfsmittel zu erblicken, ähnlich dem Beweisaufbau in Euklids Elementen, so wird man doch zugeben müssen, dass für den Buddha und seine Schüler hierfür noch andere Gründe massgebend sein mussten, sobald man sich erinnert, mit welchen ganz anderen, und keineswegs weniger zweckmässigen Methoden man in Indien seit den ältesten Zeiten schon seinem Gedächtnisse zu Hilfe zu kommen versteht, wenn man nur diesen letzteren Zweck im Auge hat. Und diese Gründe können dann keine anderen gewesen sein, als das untrennbare Zusammenschweissen von Grund und Folge, um selbst nicht das kleinste Teilchen des Ganzen aus dem Gebiete des Realen, Beweisbaren in dasjenige des Übersinnlichen, Unbeweisbaren hinüberverdunsten zu lassen. —

So ist die Lehre des Buddha die verkörperte Kausalität schon in ihrer Form und nichts weiter bringt sie und kann sie bringen, als das Kausalitätsprinzip. Sehen wir nun, dass dieses selbe Prinzip, wenn auch nach noch so langer Zeit, sich auch bei uns endlich zum Durchbruch ringt, so kann es gar nicht anders sein, als dass sich auch die oben nachgewiesenen Übereinstimmungen zeigen.

Dass es gerade der Sozialismus ist, an welchem sie sich zeigen, und nicht die Naturwissenschaft, obgleich letztere jenes Prinzip schon weit länger anerkennt, liegt daran, dass sich die Naturwissenschaftler, die einen als Nichts-als-Materialisten, die anderen als abhängige Beamte konfessionell regierter Staaten, auf das Strengste je auf ihre allerengsten Wissensgebiete zurückgezogen haben, daher mit Philosophie und Ethik, und

gar mit Politik, Volkswirtschaft, Religion und dergleichen als Forscher längst ausser jedem Kontakt sind.

So waren es eben andere Leute, welche das Kausalitätsgesetz für die Wissenschaften des Menschentums nutzbar zu machen hatten.

Man könnte nun hier wohl einwenden, dass trotz aller Übereinstimmung im philosophischen Fundamente wie in der hierauf basierten Ethik doch die Ziele recht verschieden seien. Im Buddhismus die Erlösung von allen Leiden durch Erlangung höchster Weisheit; im Sozialismus die Erringung eines menschenwürdigen Daseins. Das ist richtig. Dafür ist eben das eine der Buddhismus, das andere der Sozialismus, welche heute schon identifizieren zu wollen niemandem in den Sinn kommen wird. — Aber was ist diese Erringung eines menschenwürdigen Daseins weiter, als die Aufhebung eines Leidens, eines Massenelendes sogar, durch welches Millionen und Abermillionen an die Erlangung einer höheren Vollkommenheit auch nur zu denken schon verhindert sind? Und ein Leiden in seinen Ursachen erforschen und durch Aufhebung seiner Ursachen beseitigen, ist eben echt buddhistisches Streben und Tun. Was weiter wird, nach Erreichung dieses nächsten Zieles, kann kaum zweifelhaft sein. Man wird sich nach derselben Methode von weiteren Leiden zu erlösen bestrebt sein, wird also dem reinen Buddhismus immer näher kommen. Denn dass man lieber zur Askese zurückkehren wird, — entgegen den Ausführungen im Dhamma-cakka-ppavattana-sutta, der allerersten Lehrrede des Buddha, wo aber schon die Askese ebenso verboten ist, wie Genusssucht und Völlerei — zurückkehren wird zur Askese des Proletarierelends, die nicht einmal Ansehen verschafft, sondern auch noch Spott, Verachtung und Entrechtung einbringt, das ist nicht besonders wahrscheinlich. Dazu ist schon heute die Opposition hiergegen zu gross.

Die Lehre des Buddha

oder: Die vier heiligen Wahrheiten.

Nach Aussprüchen des Pâli-Kanons zusammengestellt.

Von **Bhikkhu Nyânatiloka** (Ceylon).

(Schluss.)

IV. Einsicht in die Erscheinungen.

Wie aber, ihr Brüder, wacht ein Mönch bei den Erscheinungen über die Erscheinungen?

[Die fünf Hemmungen:] Da wacht, ihr Brüder, ein Mönch bei den Erscheinungen über das Erscheinen der fünf

Hemmungen. Wie aber, ihr Brüder, wacht ein Mönch bei den Erscheinungen über das Erscheinen der fünf Hemmungen?

[1. Begierde:] Da merkt, ihr Brüder, ein Mönch, wenn Wunscheswille in ihm ist, ,In mir ist Wunscheswille', merkt, wenn kein Wunscheswille in ihm ist, ,In mir ist kein Wunscheswille'. Er merkt, wenn Wunscheswille sich eben erst entwickelt, merkt, wenn der deutlich gewordene Wunscheswille verneint wird, er merkt, wenn der verneinte Wunscheswille künftig nicht mehr erscheint.

[2. Hass:] Er merkt, wenn Hass in ihm ist, ,In mir ist Hass', merkt, wenn kein Hass in ihm ist, ,In mir ist kein Hass'. Er merkt, wenn Hass sich eben erst entwickelt, merkt, wenn der deutlich gewordene Hass verneint wird, er merkt, wenn der verneinte Hass künftig nicht mehr erscheint.

[3. Trägheit:] Er merkt, wenn Trägheit in ihm ist, ,In mir ist Trägheit', merkt, wenn keine Trägheit in ihm ist, ,In mir ist keine Trägheit'. Er merkt, wenn Trägheit sich eben erst entwickelt, merkt, wenn die deutlich gewordene Trägheit verneint wird, er merkt, wenn die verneinte Trägheit künftig nicht mehr erscheint.

[4. Stolz:] Er merkt, wenn Stolz in ihm ist, ,In mir ist Stolz', merkt, wenn kein Stolz in ihm ist, ,In mir ist kein Stolz'. Er merkt, wenn Stolz sich eben erst entwickelt, merkt, wenn der deutlich gewordene Stolz verneint wird, er merkt, wenn der verneinte Stolz künftig nicht mehr erscheint.

[5. Zweifel:] Er merkt, wenn Zweifel in ihm ist, ,In mir ist Zweifel', merkt, wenn kein Zweifel in ihm ist, ,In mir ist kein Zweifel'. Er merkt, wenn Zweifel sich eben erst entwickelt, merkt, wenn der deutlich gewordene Zweifel verneint wird, er merkt, wenn der verneinte Zweifel künftig nicht mehr erscheint.

So wacht er bei den inneren Erscheinungen über die Erscheinungen, so wacht er bei den äusseren Erscheinungen über die Erscheinungen, innen und aussen wacht er bei den Erscheinungen über die Erscheinungen. Er betrachtet wie die Erscheinungen entstehen, er betrachtet wie die Erscheinungen vergehen, er betrachtet wie die Erscheinungen entstehen und vergehen. ,Die Erscheinungen sind da:' diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, — und unabhängig lebt er und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch bei den Erscheinungen über die Erscheinungen, über die fünf Hemmungen.

[Die fünf Elemente des Lebenstriebes (upâdâna):] Und ferner noch, ihr Brüder: Der Mönch wacht bei den Erscheinungen über das Erscheinen der fünf Elemente des Lebenstriebes. Wie aber, ihr Brüder, wacht ein Mönch bei

den Erscheinungen über das Erscheinen der fünf Elemente des Lebenstriebes?

Da sagt sich, ihr Brüder, der Mönch: ‚So ist die Form, so entsteht sie, so löst sie sich auf; so ist das Gefühl, so entsteht es, so löst es sich auf; so ist die Wahrnehmung, so entsteht sie, so löst sie sich auf; so sind die Unterscheidungen (sankhârâ), so entstehen sie, so lösen sie sich auf; so ist das Bewusstsein, so entsteht es, so löst es sich auf.‘

So wacht er bei den inneren Erscheinungen über die Erscheinungen, so wacht er bei den äusseren Erscheinungen über die Erscheinungen, innen und aussen wacht er bei den Erscheinungen über die Erscheinungen. Er betrachtet wie die Erscheinungen entstehen, er betrachtet wie die Erscheinungen vergehen, er betrachtet wie die Erscheinungen entstehen und vergehen. ‚Die Erscheinungen sind da:‘ diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, — und unabhängig lebt er und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch bei den Erscheinungen über die Erscheinungen, über die fünf Elemente des Lebenstriebes.

[Die sechs subjektiv-objektiven Sinnesorgane:] Und ferner noch, ihr Brüder: Der Mönch wacht bei den Erscheinungen über das Erscheinen der sechs subjektiv-objektiven Sinnesorgane. Wie aber, ihr Brüder, wacht ein Mönch bei den Erscheinungen über das Erscheinen der sechs subjektiv-objektiven Sinnesorgane?

Da kennt, ihr Brüder, ein Mönch das Auge und kennt die Formen und die Verbindung, die sich aus beiden ergibt, auch diese kennt er. Er erkennt, wenn die Verbindung eben erst erfolgt, erkennt, wenn die erfolgte Verbindung aufgehoben wird, und erkennt, wenn die aufgehobene Verbindung künftig nicht mehr erscheint. — Er kennt das Ohr und kennt die Töne und die Verbindung, die sich aus beiden ergibt, auch diese kennt er. Er erkennt, wenn die Verbindung eben erst erfolgt, erkennt, wenn die erfolgte Verbindung aufgehoben wird, und erkennt, wenn die aufgehobene Verbindung künftig nicht mehr erscheint. — Er kennt die Nase und kennt die Düfte und die Verbindung, die sich aus beiden ergibt, auch diese kennt er. Er erkennt, wenn die Verbindung eben erst erfolgt, erkennt, wenn die erfolgte Verbindung aufgehoben wird, und erkennt, wenn die aufgehobene Verbindung künftig nicht mehr erscheint. — Er kennt die Zunge und kennt die Säfte und die Verbindung, die sich aus beiden ergibt, auch diese kennt er. Er erkennt, wenn die Verbindung eben erst erfolgt, erkennt, wenn die erfolgte Verbindung aufgehoben wird, und erkennt, wenn die aufge-

hobene Verbindung künftig nicht mehr erscheint. — Er kennt den Leib und kennt die Tastungen und die Verbindung, die sich aus beiden ergibt, auch diese kennt er. Er erkennt, wenn die Verbindung eben erst erfolgt, erkennt, wenn die erfolgte Verbindung aufgehoben wird, und erkennt, wenn die aufgehobene Verbindung künftig nicht mehr erscheint. — Er kennt das Denken und kennt die Dinge (Vorstellungen) und die Verbindung, die sich aus beiden ergibt, auch diese kennt er. Er erkennt, wenn die Verbindung eben erst erfolgt, erkennt, wenn die erfolgte Verbindung aufgehoben wird, und erkennt, wenn die aufgehobene Verbindung künftig nicht mehr erscheint. —

So wacht er bei den inneren Erscheinungen über die Erscheinungen, so wacht er bei den äusseren Erscheinungen über die Erscheinungen, innen und aussen wacht er bei den Erscheinungen über die Erscheinungen. Er betrachtet wie die Erscheinungen entstehen, er betrachtet wie die Erscheinungen vergehen, er betrachtet wie die Erscheinungen entstehen und vergehen. ‚Die Erscheinungen sind da:' diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, und unabhängig lebt er und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch bei den Erscheinungen über die Erscheinungen, über die sechs subjektiv-objektiven Sinnesorgane.

[Die sieben zur Erleuchtung führenden Kräfte, bojjhangâ:] Und ferner noch, ihr Brüder: Der Mönch wacht bei den Erscheinungen über das Erscheinen der sieben zur Erleuchtung führenden Kräfte. Wie aber, ihr Brüder, wacht ein Mönch bei den Erscheinungen über das Erscheinen der sieben zur Erleuchtung führenden Kräfte?

[1. Einsicht:] Da gewahrt, ihr Brüder, ein Mönch, wenn Einsicht in ihm wach ist, ‚In mir ist Einsicht wach', und gewahrt, wenn Einsicht nicht in ihm wach ist, ‚In mir ist Einsicht nicht wach'; er gewahrt, wenn Einsicht eben erst erwacht, und gewahrt, wenn die erwachte Einsicht völlig aufgeht.

[2. Wahrheitserforschung:] Er gewahrt, wenn Intuition in ihm wach ist, ‚In mir ist Intuition wach', und gewahrt, wenn Intuition nicht in ihm wach ist, ‚In mir ist Intuition nicht wach'; er gewahrt, wenn Intuition eben erst erwacht, und gewahrt, wenn die erwachte Intuition völlig aufgeht.

[3. Kraft:] Er gewahrt, wenn Kraft in ihm wach ist, ‚In mir ist Kraft wach' und gewahrt, wenn Kraft nicht in ihm wach ist, ‚In mir ist Kraft nicht wach'; er gewahrt, wenn Kraft eben erst erwacht, und gewahrt, wenn die erwachte Kraft völlig aufgeht.

[4. Freudigkeit:] Er gewahrt, wenn Freudigkeit in ihm wach ist, ‚In mir ist Freudigkeit wach', und gewahrt, wenn Freudigkeit nicht in ihm wach ist, ‚In mir ist Freudigkeit nicht wach'; er gewahrt, wenn Freudigkeit eben erst erwacht, und gewahrt, wenn die erwachte Freudigkeit völlig aufgeht.

[5. Ruhe:] Er gewahrt, wenn Ruhe in ihm wach ist, ‚In mir ist Ruhe wach', und gewahrt, wenn Ruhe nicht in ihm wach ist, ‚In mir ist Ruhe nicht wach'; er gewahrt, wenn Ruhe eben erst erwacht, und gewahrt, wenn die erwachte Ruhe völlig aufgeht.

[6. Konzentration:] Er gewahrt, wenn Sammlung in ihm wach ist, ‚In mir ist Sammlung wach', und gewahrt, wenn Sammlung nicht in ihm wach ist, ‚In mir ist Sammlung nicht wach'; er gewahrt, wenn Sammlung eben erst erwacht, und gewahrt, wenn die erwachte Sammlung völlig aufgeht.

[7. Gleichmut:] Er gewahrt, wenn Gleichmut in ihm wach ist, ‚In mir ist Gleichmut wach', und gewahrt, wenn Gleichmut nicht in ihm wach ist, ‚In mir ist Gleichmut nicht wach'; er gewahrt, wenn Gleichmut eben erst erwacht, und gewahrt, wenn der erwachte Gleichmut völlig aufgeht.

So wacht er bei den inneren Erscheinungen über die Erscheinungen, so wacht er bei den äusseren Erscheinungen über die Erscheinungen, innen und aussen wacht er bei den Erscheinungen über die Erscheinungen. Er betrachtet wie die Erscheinungen entstehen, er betrachtet wie die Erscheinungen vergehen, er betrachtet wie die Erscheinungen entstehen und vergehen. ‚Die Erscheinungen sind da:' diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, und unabhängig lebt er, und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch bei den Erscheinungen über die Erscheinungen, über die sieben zur Erleuchtung führenden Kräfte.

[Die vier heiligen Wahrheiten:] Und ferner noch, ihr Brüder: Der Mönch wacht bei den Erscheinungen über das Erscheinen der vier heiligen Wahrheiten. Wie aber, ihr Brüder, wacht ein Mönch bei den Erscheinungen über das Erscheinen der vier heiligen Wahrheiten?

Da versteht, ihr Brüder, ein Mönch der Wahrheit gemäss: ‚Dies ist das Leiden', versteht der Wahrheit gemäss: ‚Dies ist die Leidensentstehung', versteht der Wahrheit gemäss: ‚Dies ist die Leidensvernichtung', versteht der Wahrheit gemäss: ‚Dies ist der zur Leidensvernichtung führende Pfad'.

So wacht er bei den inneren Erscheinungen über die Erscheinungen, so wacht er bei den äusseren Erscheinungen über die Erscheinungen, innen und aussen wacht er bei den

Erscheinungen über die Erscheinungen. Er betrachtet wie die Erscheinungen entstehen, er betrachtet wie die Erscheinungen vergehen, er betrachtet wie die Erscheinungen entstehen und vergehen. ‚Die Erscheinungen sind da:' diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, und unabhängig lebt er, und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch bei den Erscheinungen über die Erscheinungen, über die vier heiligen Wahrheiten.

Der gerade Weg, ihr Brüder, der zur Läuterung der Wesen, zur Überwältigung des Schmerzes und Jammers, zur Zerstörung des Leidens und Kummers, zur Gewinnung des Wissens, zur Verwirklichung des Nibbâna führt, das sind die »vier Pfeiler der Einsicht«. (Majjhima Nikâya, Satipatthânasutta.)

Gleichwie nun, ihr Brüder, der Elefantenbändiger einen grossen Pfahl in die Erde eingräbt und den wilden Elefanten mit dem Halse daran fesselt, um ihm sein waldgewohntes Betragen eben auszutreiben, um ihm seine waldgewohnte Sehnsucht eben auszutreiben, um ihm seine waldgewohnte Widerspenstigkeit, Verstocktheit, Heftigkeit eben auszutreiben, und ihn in der Umgebung des Dorfes heimisch werden und Sitten annehmen lässt, wie sie bei Menschen beliebt sind: — Ebenso nun auch, ihr Brüder, hat der heilige Jünger sein Gemüt an diese »vier Pfeiler der Einsicht« gleichsam festgebunden, um sich das weltgewohnte Betragen eben auszutreiben, um sich die weltgewohnte Sehnsucht eben auszutreiben, um sich die weltgewohnte Widerspenstigkeit, Verstocktheit, Heftigkeit eben auszutreiben, um das Echte zu gewinnen, um das Nibbâna zu verwirklichen. (Majjhima Nikâya 125.)

Achte Stufe: Sammâsamâdhi, rechte Vertiefung.[1])

Was ist nun, ihr Brüder, rechte Vertiefung?

Da sucht, ihr Brüder, der Mönch einen abgelegenen Ruheplatz auf, den Fuss eines Baumes im Walde, eine Felsengrotte, eine Bergesgruft, einen Friedhof, die Waldesmitte oder ein Streulager in der offenen Ebene. Nach dem Male, wenn er vom Almosengange zurückgekehrt ist, setzt er sich mit gekreuzten Beinen nieder, den Körper gerade aufgerichtet, und pflegt der Einsicht.

[Frei-sein von den fünf Hemmungen:] Er hat Lustbegierde verworfen und verweilt begierdelosen Gemütes, von

---

[1]) Andere Übersetzungen sind: Rechte Versenkung, rechtes Sichversenken, rechte Meditation, rechter Zustand eines reinen Geistes.

Begierde läutert er sein Herz. — Gehässigkeit hat er verworfen, hasslosen Gemütes verweilt er, voll Liebe und Mitleid zu allen lebenden Wesen läutert er sein Herz von Gehässigkeit. — Matte Schlaffheit hat er verworfen, von matter Schlaffheit ist er frei; das Licht liebend, einsichtig, klar bewusst, läutert er sein Herz von matter Schlaffheit. — Stolzes, mürrisches Wesen hat er verworfen, er ist frei von Stolz; innig beruhigten Gemütes läutert er sein Herz von stolzem, mürrischem Wesen. — Das Schwanken hat er verworfen, der Ungewissheit ist er entronnen; er zweifelt nicht am Guten, vom Schwanken läutert er sein Herz. —

[Die vier Jhânâ (Schauungen, Vertiefungen):] Er hat nun diese fünf Hemmungen aufgehoben, hat die Schlacken des Gemütes, die lähmenden kennen gelernt. Den Begierden erstorben, dem Schlechten entronnen, lebt er in sinnend gedenkender, ruhegeborener, seliger Heiterkeit in der Weihe der ersten Schauung.

Und ferner noch, ihr Brüder: Nach Vollendung des Sinnens und Gedenkens, erwirkt der Mönch die innere Meeresstille, die Einheit des Gemütes, die von Sinnen und Gedenken losgelöste, in der Selbstvertiefung geborene selige Heiterkeit der zweiten Schauung.

Und ferner noch, ihr Brüder: In heiterer Ruhe verweilt der Mönch gleichmütig, einsichtig, klar bewusst; jenes Glück empfindet er in seinem Körper, von dem die Heiligen sagen: ‚Der gleichmütig-Einsichtige lebt beglückt‘; so erwirkt er die Weihe der dritten Schauung.

Und ferner noch, ihr Brüder: Nach Verwerfung der Freuden und Leiden, nach Vernichtung des einstigen Frohsinns und Trübsinns bewirkt der Mönch die Weihe der vierten Schauung. (Majjhima Nikâya.)

Solchen Gemütes, innig geläutert, gesäubert, gediegen, schlackengeklärt, geschmeidig, biegsam, fest, unversehrbar, richtet er den Geist auf die Erkenntnis der Wahnversiegung. ‚Dies ist das Leiden‘ versteht er der Wahrheit gemäss. ‚Dies ist die Leidensentstehung‘ versteht er der Wahrheit gemäss. ‚Dies ist die Leidensvernichtung‘ versteht er der Wahrheit gemäss. ‚Dies ist der zur Leidensvernichtung führende Pfad‘ versteht er der Wahrheit gemäss. (Majjhima Nikâya 39.)

Erblickt er nun mit dem Gesichte eine Form, so verfolgt er nicht die angenehmen Formen und verabscheut nicht die unangenehmen, gewärtig des Wesens der Körperlichkeit verweilt er unbeschränkten Gemütes und gedenkt der Wahrheit gemäss, jener Gemüterlösung, Weisheiterlösung, wo seine schlechten, bösen Eigenschaften sich restlos auflösen. So hat

er sich von Befriedigt-sein und Nicht-befriedigt-sein losgelöst, und was für ein Gefühl er auch fühlt, ein freudiges oder leidiges oder weder freudiges noch leidiges, dieses Gefühl hegt er nicht und pflegt er nicht und klammert sich nicht daran. Während er das Gefühl nicht hegt und nicht pflegt und sich nicht daran klammert, löst jenes Genügehaben bei den Gefühlen sich auf. Durch die Auflösung jenes Genügens wird das Haften am Dasein aufgelöst, durch die Auflösung des Haftens am Dasein der Daseinsprozess, durch die Auflösung des Daseinsprozesses die Neu-Individuation, durch die Aufhebung der Neu-Individuation werden Altern und Sterben, Wehe, Jammer, Leiden, Gram und Verzweiflung aufgelöst: also kommt die Auflösung dieser ganzen Leidensverkettung zustande.

Hört er nun mit dem Gehöre einen Ton, — riecht er nun mit dem Geruche einen Duft, — schmeckt er nun mit dem Geschmacke einen Saft, — tastet er nun mit dem Körper [als Tastorgan] eine Tastung, — stellt er nun mit den Gedanken sich ein Ding vor, so verfolgt er nicht die angenehmen Dinge und verabscheut nicht die unangenehmen, gewärtig des Wesens der Körperlichkeit verweilt er unbeschränkten Gemütes und gedenkt, der Wahrheit gemäss, jener Gemüterlösung, Weisheiterlösung, wo seine schlechten, bösen Eigenschaften sich restlos auflösen. So hat er sich von Befriedigt-sein und Nicht-befriedigt-sein losgelöst, und was für ein Gefühl er auch fühlt, ein freudiges oder leidiges, oder weder freudiges noch leidiges, dieses Gefühl hegt er nicht und pflegt er nicht und klammert sich nicht daran. Während er das Gefühl nicht hegt und nicht pflegt und sich nicht daran klammert, löst jenes Genügehaben bei den Gefühlen sich auf. Durch die Auflösung jenes Genügens wird das Haften am Dasein aufgelöst, durch die Auflösung des Haftens am Dasein der Daseinsprozess, durch die Auflösung des Daseinsprozesses die Neu-Individuation, durch die Auflösung der Neu-Individuation werden Altern und Sterben, Wehe, Jammer, Leiden, Gram und Verzweiflung aufgelöst: also kommt die Auflösung dieser ganzen Leidensverkettung zustande. (Majjhima Nikâya 38.)

Das ist ja, ihr Brüder, die höchste, heilige Weisheit, nämlich alles Leiden versiegt wissen. Der hat eine Freiheit gefunden, die wahrhaft besteht, unantastbar.

Das ist ja, ihr Brüder, die höchste, heilige Wahrheit, nämlich was echt ist, das Nibbâna.

Das ist ja, ihr Brüder, die höchste, heilige Entsagung, nämlich aller Anhaftungen sich entäussern.

Das ist ja, ihr Brüder, die höchste, heilige Beruhigung, nämlich Begierde, Hass und Wahn aufgelöst haben.

‚Ich bin', ihr Brüder, ist ein Wähnen; ‚ich bin nicht' ist ein Wähnen; ‚ich werde sein' ist ein Wähnen; ‚ich werde nicht sein' ist ein Wähnen; ‚gestaltet werde ich sein' ist ein Wähnen; ‚formlos werde ich sein' ist ein Wähnen; ‚bewusst werde ich sein' ist ein Wähnen; ‚unbewusst werde ich sein' ist ein Wähnen; ‚weder bewusst noch unbewusst werde ich sein' ist ein Wähnen. Wähnen, ihr Brüder, ist krank sein, wähnen ist weh sein: ist aber, ihr Brüder, alles Wähnen überstanden, so wird man »Stiller Denker« genannt. Und der Denker nun, ihr Brüder, der stille, entsteht nicht, vergeht nicht, erstirbt nicht, erbebt nicht, begehrt nicht. Das eben, ihr Brüder, gibt's nicht bei ihm, dass er entstände; weil er nicht entsteht, wie sollte er vergehen? Weil er nicht vergeht, wie sollte er ersterben? Weil er nicht erstirbt, wie sollte er erbeben? Weil er nicht erbebt, wie sollte er begehren? (Majjhima Nikâya 140.)

So ist, ihr Brüder, der Gewinn des Arahâtums nicht Almosen, nicht Ehre, nicht Ruhm, nicht Ordenstugend, nicht Glück der Selbstvertiefung, nicht Wissensklarheit. Jene unerschütterliche Gemüterlösung aber wahrlich, ihr Brüder, das ist der Zweck, das ist das Arahâtum, das ist der Kern, das ist das Ziel. (Majjhima Nikâya 30.)

Und die da früher, ihr Brüder, in vergangenen Zeiten Heilige, vollkommen Erwachte (sambuddhâ) waren, auch diese haben eben so richtig ein solches Ziel den Jüngern gewiesen, gleichwie da jetzt von mir die Jünger richtig gewiesen sind. Und die da später, ihr Brüder, in künftigen Zeiten Heilige, vollkommen Erwachte sein werden, auch diese Erhabenen werden ebenso richtig ein solches Ziel den Jüngern weisen, gleichwie da jetzt von mir die Jünger richtig gewiesen sind. (Majjhima Nikâya 51.)

Wahrlich, ihr Brüder, was ein Meister den Jüngern aus Liebe und Teilnahme, von Mitleid bewogen, schuldet, das habt ihr von mir empfangen. Da laden Bäume ein und dort leere Klausen. Wirket Schauung, ihr Brüder, auf dass ihr nicht lässig werdet, später nicht Reue empfindet: Das haltet als unser Gebot! (Majjhima Nikâya 106.)

Alle Dinge sind vergänglich: Wirket eure Erlösung ohn' Unterlass! (Mahâparinibbânasutta.)

Alle Gaben überwältigt Wahrheitsgabe, alle Würzen überwältigt Wahrheitswürze, alle Wonnen überwältigt Wahrheitswonne, der Gier Erlöschen überwältigt alle Leiden.

Das Missions-Problem.

Von Dr. Paul Carus.

(Schluss.)

Der Grund, weshalb im allgemeinen die heutigen christlichen Missionen als ein beklagenswerter Missgriff bezeichnet werden müssen, liegt hauptsächlich in der Überhebung, mit welcher die Religion Christi den „Heiden" aufgedrungen wird. Die Christen beschäftigen sich so intensiv mit der Demut Christi, dass sie des Übermutes nicht gewahr werden, der sie selbst auszeichnet. Da ist z. B. ein Missions-Hymnus, dessen melodische Verse häufig in christlichen Kirchen Englands und Amerikas gesungen werden. Die Verse sind an sich schön, aber leider sind sie durch den Ausdruck einer unverhüllten Verachtung gegen die „Heiden" verdorben worden, und doch scheint kein einziger Missionar dies zu merken. Die erste Strophe ist erhaben und voll von Begeisterung; sie lautet in deutscher Übersetzung:

„Von Grönlands eisigen Höhen,
Von Indiens Korallen-Strand,
Wo Libyens sonnige Quellen
Fortrollen ihren gold'nen Sand;
Von manchem alten Strome,
Von manchem Palmen-Land
Fleht man uns an, zu lösen
Das Volk von Irrtums Band."

Das ist wirkliche Poesie und Begeisterung; aber das Gedicht fährt nun fort:

„Weh'n auch ambrosische Lüfte
Durch Ceylons Palmen-Hain,
In aller Pracht und Schönheit
Ist schlecht der Mensch allein.
Umsonst hat hier die Liebe
Des Herrn die Gaben gesät:
Der Heide in geistiger Blindheit
Zu Holz und Steinen fleht."

Das singhalesische Volk ist weder schlecht noch heidnisch; es ist eine der edelsten Rassen, und seine Religion ist Buddhismus. Die Verehrung der Singhalesen besteht in Blumen-Opfern auf den Altären des Buddha; aber selbst der unwissendste Bewohner Ceylons weiss ganz genau und ist stets der Tatsache eingedenk, dass eine Buddha-Statue keineswegs Buddha selbst ist. Protestanten erheben häufig gegen die Katholiken denselben Vorwurf, indem sie zwischen Gebräuchen, die scheinbar wie Idolatrie aussehen, und Götzendienst keinen Unterschied machen.

Wie würden es die Christen aufnehmen, wenn die Buddhisten ihre Missionare in unsere Länder schickten und diese dann Lieder solchen Inhalts hier singen würden?! Es ist zweifellos, dass Missions-Lieder, welche die Bewohner von Ceylon als schlecht und verkommen darstellen, nichts dazu beitragen, die letzteren für das Christentum einzunehmen. Der oben zitierte Hymnus fährt fort:

„Können wir, deren Seelen durch Weisheit
Aus der Höhe erleuchtet sind, —
Können wir denen, die in Finsternis wohnen,
Das Licht des Lebens verweigern?“

Der Dichter beabsichtigt, das „Licht aus der Höhe“ zu preisen, aber er preist in Wirklichkeit nur sich selbst als einen von jenen, deren „Seelen durch Weisheit aus der Höhe erleuchtet sind“, — und das ist sehr zweierlei. Sein edler Eifer für die Ausbreitung der Wahrheit entpuppt sich als eine pharisäische Selbstüberhebung und kann bei denen nur Anstoss erregen, die er zu bekehren wünscht. So ist es ganz natürlich und leicht begreiflich, dass, wenn christliche Missionare von Liebe sprechen, Buddhisten sie der Überhebung und Selbstgerechtigkeit beschuldigen.

Die Missionare beleidigen nicht nur die „Heiden“ unnötigerweise dadurch, dass sie eine Verachtung für ihre Person, Religion und Nationalität an den Tag legen, — nein, sie verlangen von ihren Konvertiten sogar ein Aufgeben von Sitten und Gewohnheiten, welche sie unmöglich aufgeben können, ohne sich selbst dadurch von ihren Traditionen loszureissen, und diese letzteren sind ihnen natürlich sehr teuer. Wenn ein Chinese Christ wird, sollte es für ihn ebensowenig notwendig sein, dass er sich von den edlen Überlieferungen seines Volkes losmacht, als es für einen getauften Juden erforderlich ist, seine Volksgenossen als von Gott Ausgestossene zu betrachten. Mögen doch die Juden-Christen ruhig fortfahren, den Genuss von Schweinefleisch zu meiden, und indische Vegetarier, die Christen geworden sind, mögen auch nach ihrem Übertritt Vegetarier bleiben.

In der russischen Kirche ist es Gebrauch, dass Konvertiten den Glauben verfluchen müssen, dem sie früher anhingen, und wir wissen, dass die jetzige Kaiserin diejenige übergetretene Person gewesen ist, bei welcher von dieser barbarischen Sitte zum ersten Male Abstand genommen wurde. Es war ihr erlaubt, griechisch-katholisch zu werden, ohne das lutherische Bekenntnis, in dem sie erzogen war, verfluchen zu müssen.

Es gibt in China gewisse Gebräuche, welche als der Ausdruck für die Heiligkeit der Familien-Traditionen betrachtet

werden müssen, und man verlangt von einem Konvertiten, dass er diese Gebräuche aufgebe. In einem »*The Dragon, Image and Demon*« betiteltem Buche über China macht der *Rev. Hampten C. Du Bose* manche wertvollen Angaben; leider ist dieses Buch in einem überaus engherzigen Geist gehalten. Du Bose mag es ganz ehrlich meinen, aber er ist ein Sektierer, ein christlicher Heide, welcher glaubt, dass nur die Einrichtungen seiner Sekte, Kirche oder Nation die Erlösung gewährleisten. Sein Werk ist ein Beispiel für den schlechten Geist, der in weiten Kreisen der christlichen Mission herrscht. Es ist nicht frei von Verdrehungen und Entstellungen und entbehrt jeder Achtung und Anerkennung gegenüber dem Schaffen grosser Männer, welche einem anderen Glauben und einer anderen Rasse angehören.

Du Bose nennt Buddha „die Nacht Asiens", gerade als ob Asien ohne den Buddhismus besser geworden wäre. Für Auswüchse des Aberglaubens innerhalb des Buddhismus bei dem ungebildeten Volk, deren Vorhandensein jeder Buddhist ohne weiteres zugeben wird, kann doch der Buddha ebensowenig verantwortlich gemacht werden, wie Christus für die christlichen Kreuzzüge, die Verfolgungen und Ketzerhinrichtungen verantwortlich ist, Verirrungen, mit welchen einst das gesamte Christentum durchtränkt war.

Die christlichen Missionare sollten geneigt sein, alles das, was an dem chinesischen Volkscharakter gut ist, zu erhalten. Sie dürfen nicht erbarmungslos jene für die Chinesen charakteristischen Züge ausrotten wollen. Wenn die Missionare keinen modus vivendi für die Konvertiten finden können, auf Grund dessen dieselben ihre heiligen Familienbeziehungen aufrecht erhalten, sowie ihre Vorfahren auch weiterhin in Ehren halten können, — dann müssen wir der chinesischen Regierung Recht geben, wenn sie die christlichen Missionare als eine Landplage betrachtet. Wir haben alle Hochachtung vor jenem Sachsen-Häuptling, welcher, als er vernahm, dass alle seine Vorfahren in der Hölle seien, vom Taufbecken davonlief und es vorzog, mit seinen Vätern die ewige Verdammnis zu teilen, anstatt die Seligkeit des Christen-Himmels in der Gessellschaft christlicher Priester zu geniessen.

Das Missions-Werk ist auf einen höheren Standpunkt emporzuheben; es sollte in einer Gesinnung brüderlicher Liebe, und nicht in dem Geiste pharisäischer Selbstüberhebung ausgeführt werden. Die Regeln, welche in dieser Richtung von allen beobachtet werden sollten, hat *Rev. George T. Candlin,* ein in Tien-tsin (China) wirkender christlicher Missionar, welcher auf dem Religions-Parlament persönlich

und freundschaftlich mit den buddhistischen und konfuzianischen Delegierten aus Ost-Asien verkehrte, in schöner, klarer Weise auseinander gesetzt. Er schreibt:

„Wir müssen den Anfang damit machen, dass einer dem anderen von uns für seine guten Absichten Dank weiss. Ich sehe nicht ein, aus welchem Grunde wir, die wir hier versammelt sind, — die vielen hervorragenden Vertreter des Christentums und die Repräsentanten anderer Religionen, die jetzt hier in Chicago weilen, wie die Herren Mozoomdar, Dharmapâla, Vivekânanda, Ghandi, Pung, ferner die buddhistischen Delegierten aus Japan und die Hohenpriester des Shintoismus, — ich sehe nicht ein, sage ich, warum wir alle uns gegenseitig nicht fest auf folgende Punkte verpflichten sollten:

1. Niemals persönlich geringschätzend über die religiöse Überzeugung eines anderen zu sprechen. Diesen Punkt möchte ich so verstanden wissen, dass derselbe keineswegs die freundliche, objektive Diskussion über die vorhandenen Verschiedenheiten, sowie das freie Bekenntnis der eigenen Überzeugung ausschliesse.

2. Offiziell unter den eigenen Religionsgenossen mit allen zu Gebote stehenden Mitteln, durch mündliche Belehrung, durch die Person und durch jede sich bietende günstige Gelegenheit denselben Geist brüderlichen Wohlwollens und anerkennender Achtung hinsichtlich des religiösen Denkens anderer zu verbreiten.

3. Die religiösen Führer mögen ihren ganzen Einfluss aufbieten, um die Volksmassen von der Ausübung solcher Praktiken und Zeremonien abzubringen, welche mit dem Wesen der betreffenden Religion nichts zu tun haben; dieselben sind der Reinheit der Lehre schädlich und verhindern ein gemeinsames Wirken.

4. Alle diejenigen Mittel zu begünstigen und anzuwenden, welche unter den Menschen desselben Bekenntnisses und derselben Nationalität Reform, Fortschritt, Einsicht, politische Freiheit und sozialen Aufschwung zu fördern geeignet sind.

5. Es als einen Teil der heiligsten Aufgaben hier auf Erden zu betrachten, alle Menschen von Fähigkeit und Einfluss, mit denen man in Berührung kommt, für dieselbe hohe Sache zu werben.

Alle diese Punkte kann ich von ganzem Herzen unterschreiben. Ich sehe nicht ein, warum es andere nicht können sollten.“ —



Die Transmigration oder Wiedergeburt.

Von Bhikkhu Ânanda Maitriya.

(Schluss.)

Der Beweis auf Grund des moralischen Gesetzes ist eine Art *argumentum ad hominem* und nur für diejenigen zwingend, welche an das Vorhandensein einer moralischen Weltordnung glauben. Dieses Argument kann so formuliert werden: Allein hier in unserem menschlichen Leben sehen wir, dass Männer und Frauen in allen Arten möglicher Bedingungen, in den verschiedensten Umgebungen, mit den denkbar abweichendsten Möglichkeiten nach der guten oder bösen Seite hin geboren werden, und es erhebt sich natürlich die Frage, auf welche vorhergehende Ursache kann die Verschiedenheit dieser Bedingungen zurückgeführt werden? Die Antwort an der Hand dieses Argumentes ist folgende: Wenn es ein moralisches Gesetz im Universum gibt, so sind auch, da wir wissen, dass keine Wirkung ohne eine Ursache erzeugt wird, jene Unterschiede in den mannigfaltigen, bald mehr, bald weniger glücklichen Lebenslagen die Frucht einer bestimmten mentalen Beschaffenheit in der Vergangenheit, d. i. in einem vergangenen Dasein; und wenn man diesen Gedanken in einer mit den menschlichen Ideen von Gerechtigkeit usw. harmonierenden Weise zum Ausdruck bringen will, so muss man sagen, dass hier die Transmigrations-Theorie (oder in gleicher Weise die hinduistische Reïnkarnations-Idee) als die einzige haltbare Hypothese sich bietet. Denn wenn ein Mensch jetzt leidet, so geschieht dies nach der genannten Theorie aus dem Grunde, weil er in vergangenen Leben Böses getan hat, und umgekehrt; auf diese Weise werden die augenscheinlichen Ungerechtigkeiten im Leben beiseite geschafft. Wir sehen tatsächlich, wie dieses moralische Gesetz in den menschlichen Leben wirkt; wie gewisse Arten von schlechten Taten unweigerlich bestimmte Strafen in Form von Leiden nach sich ziehen, und es ist nicht schwer den buddhistischen Standpunkt zu verstehen, dass ein Mensch, welcher augenscheinlich unversehrt durchs Leben geht,

obwohl er sein eigenes Gemüt durch seine Missetaten beschädigt hat, ganz gewiss in späteren Leben für das Böse, das er in dieser Erscheinungsform begangen hat, leiden wird; denn es ist allein sein Geist, welcher die Kräfte in Bewegung setzt, die sein zukünftiges Leben aufbauen werden. Die Schwierigkeit, ein »*moralisches Gesetz*« anzuerkennen, (welche für viele besteht), — denn alle Gesetze, die wir kennen, können in ihrer Wirkung ebenso „gut“ wie „schlecht“ sein, — diese Schwierigkeit kann am ehesten beseitigt werden, wenn die Ansicht sich durchringt, dass ein Mensch durch »schlechtes Handeln« seinen eigenen Geist schädigt; und Moralität wird dann als eine Art »*Wissenschaft der geistigen Hygiene*« eine höhere Stelle einnehmen, als ihr eine blosse Gefühlsschwärmerei jemals zu geben vermag. —

Was das mit der Vererbung in Zusammenhang stehende Argument anbetrifft, so wissen wir, dass gewisse Tatsachen der Lebenserscheinungen durch Zuhilfenahme des blossen Vererbungs-Gedankens nur sehr unvollkommen erklärt werden können. Wenn die Vererbung ein absolut gültiges Gesetz wäre, dann müssten alle Kinder derselben Eltern — zum mindesten alle Zwillinge — genau dieselben mentalen Fähigkeiten aufweisen. Wir wissen, dass dies letztere nicht der Fall ist, dass vielmehr alle Kinder als Individuen verschieden sind, und der Buddhist erklärt diese Tatsache dadurch, dass er sagt: Die Vererbung hat nur einen relativ kleinen Anteil, und jedes Kind hat tatsächlich als Fundament seines Charakters das Kamma seiner eigenen vergangenen Lebensläufe, und die Vererbung eines Menschen wirkt nur insofern mit, als sein eigenes Kamma mit derselben übereinstimmt (durch den Prozess einer bestimmten „Absorption“, wie wir oben durch eine physikalische Analogie erläutert haben). Abgesehen von den Fällen einfacher Variationen ist die Vererbungs-Theorie gänzlich ungenügend, um die bemerkenswerten Beispiele des sporadisch erscheinenden Genies zu erklären, welche gelegentlich begegnen; ferner manche von unwissenden Eltern gezeugte Kinder, welche schon in ihrer frühesten Kindheit die beachtenswertesten Anlagen zeigen, wie ein ausgezeichnetes Gedächtnis, hohe Begabung für Mathematik, Musik und

andere Zweige der Kunst und Wissenschaft. Die Transmigrations-Theorie, — und diese Theorie allein, — kann alle diese Phänomene richtig verständlich machen. Es ist keine genügende Erklärung, wenn man dieselben als zufällige Variationen betrachten will; denn es kann kein solches Ding wie Zufall geben, und was wir mit diesem Namen bezeichnen, ist nur ein Deckmantel für unsere Unwissenheit hinsichtlich irgend eines unbekannten Gesetzes. Das Gesetz, welches die aus der Vererbung nicht ableitbaren Verschiedenheiten erklären will, ist das Transmigrations-Gesetz. —

Wir kommen nunmehr zu dem letzten Beweise, dem *Argument aus den Lebensstatistiken;* ich kann indessen hier nur die allerwichtigsten Umrisse dieses Argumentes zeichnen und muss die zu behandelnden Tatsachen für eine später zu erledigende besondere Abhandlung aufsparen; denn der Gegenstand ist von ganz besonderer Wichtigkeit. Es handelt sich in kurzen Worten um folgendes: bei zivilisierten Rassen findet sich weniger die Tendenz zu Individualitäts-Extremen [1]) als bei halb-zivilisierten, und wir können es als ausgemacht nehmen, dass manche charakteristische geistige Eigentümlichkeiten, z. B. die eines Londoners, den meisten Londonern gemeinsam sind, dagegen von denjenigen eines — sagen wir — Parisers abweichen. Unter Hinweis auf solche ausgesprochenen Eigentümlichkeiten können wir vom Standpunkt der Wiedergeburts-Idee natürlich erwarten, dass der sterbende Londoner die Tendenz haben wird als ein Londoner wiedergeboren zu werden, und nicht als ein Pariser. Wenn nun aber die Mehrzahl der sterbenden Londoner eine Wiedergeburt in London erwirkt, dann werden wir, wenn wir die normale Bewegung der Londoner Bevölkerung abwägen, erwarten dürfen, dass irgend eine Schwankung in der Zahl der Todesfälle innerhalb der Einwohner Londons von einer ähnlichen Schwankung in der Anzahl der Geburten begleitet sein muss. Und das ist, wie ich in einem späteren Aufsatze für die verschiedensten Städte und Länder zeigen werde, eine fast unveränderliche Regel. Die durchschnittlichen Verschiedenheiten (Fallen und Steigen) in den Londoner Geburts- und Sterbe-Listen sind gleichzeitig, — eine Tatsache, welche nur durch die Transmigrations-Theorie erklärt werden kann; denn man kann unmöglich annehmen, dass die Bedingungen, welche eine Steigung der Todesziffer verursachen, auch eine Erhöhung der Geburtszahlen hervorrufen sollten.

---

[1]) Im Original: „In civilised races there is less tendency to extremes of individuality . . . . ."

Dieser gleichmässige Ausgleich ist besonders auffallend bei dem Eintreten von Katastrophen, durch welche die Zahl der Todesfälle ungewöhnlich gesteigert wird. Als der schwarze Tod die Bewohner Europas dahinraffte, war überall eine abnorme Zunahme der Geburten zu konstatieren, und die Geburt von Zwillingen, ja von Drillingen war durchaus nichts Aussergewöhnliches. Dasselbe ist bei Kriegen zu beobachten. Bei dem deutsch-französischen Kriege 1870 war die französische Sterblichkeits-Ziffer weit über dem normalen Stande, und es stellte sich sofort ein plötzliches Steigen in der Anzahl der Geburten ein, und das Merkwürdigste dabei war, dass die männlichen Geburten die weiblichen numerisch stark übertrafen, — eine Tatsache, welche die Transmigrations-Theorie genau bestätigt, und welche eben nur durch diese Theorie erklärt werden kann. Es sind nur Männer, welche in einem Kriege der Jetztzeit getötet werden, und nach buddhistischer Anschauung gehören die in einer Schlacht Getöteten zu denjenigen Menschen, welche als Männer und nicht als Frauen wiedergeboren werden. — Viele andere ähnliche Beispiele muss ich für eine andere Gelegenheit aufheben; es mag hier genügen, wenn ich sage: Es ist eine allgemeine Regel, dass zwischen den Sterbe- und Geburtsziffern ein ganz bestimmtes Verhältnis besteht, und diese merkwürdige feststehende Beziehung kann nach unserer Ansicht nur durch die buddhistische Transmigrations-Theorie erklärt werden. —

Wir haben nun einen allgemeinen Überblick über alles das gegeben, was Buddhisten unter dem Namen »*Transmigration*« oder »*Wiedergeburt*« zu bezeichnen pflegen, und es bleibt nur noch übrig zu betrachten, worauf diese buddhistische Theorie in Wirklichkeit hinausläuft. Der erste Stein, an dem sich ein abendländischer Leser wahrscheinlich stossen wird, ist der Umstand, dass hier von einer persönlichen Unsterblichkeit überhaupt keine Rede ist. Nach buddhistischer Anschauung sind wir unsterblich nur insofern, als wir ein Teil der Kräfte in dem unermesslichen Ozean des Daseins sind. Alles Leben ist in Wahrheit ein einziges, und das, was heute unser Nichtwissen als das »Ich« bezeichnet, war gestern die Kraft, welche in einem untergegangenen Gestirn aufflammte, und wird morgen weitereilen ins Meer der Ewigkeit, — wird hier in ein neues Leben eintreten und dort in einem entfernten fremden Geist die Gedanken erwecken, die einst die unseren waren; und so wird das Leben gleich dem Licht von Stern zu Stern aufleuchten, indem es bald hier erlischt, bald dort wieder aufloht, solange als das Denken, — ja das Denken,

welches das Universum über uns in der Vorstellung aufbaute, andauern wird. So ist in der buddhistischen Lebensanschauung kein Platz für den Glauben an eine persönliche Unsterblichkeit, — *‚Abbhantare jīvo natthi‘*, — *‚es gibt kein (persönliches) zukünftiges Weiterleben‘*; — denn das, was wir *»Leben«* nennen, ist, wie wir sahen, nur eine leichte Kräuselung auf der Oberfläche des Daseins-Meeres, — eine leichte Kräuselung, welche gestern noch nicht war, und welche morgen für immer dahin sein wird — — .

Und wenn jenen, die in einer anderen Geistesrichtung erzogen sind, — wenn ihm, der die selbstsüchtige Chimäre gehegt hat, dass die gesamte Welt ohne sein persönliches fortdauerndes Leben eitel sei, — wenn einem solchen Menschen, sage ich, die Lehre des Meisters traurig und öde erscheinen mag, so erscheint sie im Gegenteil dem wahren Buddhisten als die feierliche Lehre von dem Geheimnis des Lebens. Für ihn ist diese Transmigrations-Doktrin gross, herzerhebend und die geheime Quelle alles wahren Glückes. Demjenigen, der sich selbst als den Meister der Ewigkeit erkennt, als den Bildner und Gestalter eines neuen, grösseren Lebens in Zukunft, — was liegt ihm daran, ob ein anderer die Früchte geniesst, solange er selbst das Vorrecht hat, dieselben auszustreuen?!

So ist sein Hoffen und Streben frei von dem elenden, selbstischen Traum einer persönlichen Unsterblichkeit, es ist gerichtet, — nicht auf die Zukunft, sondern auf das Leben, welches er lebt, auf das einzige Leben, über welches er in Wahrheit eine Kontrolle besitzt, welches er grösser, reiner und edler machen kann, als es von uralten, vergangenen Leben auf ihn gekommen ist. In Liebe zu leben mit allem, was lebt, ohne Lohn für morgen zu suchen oder zu gewinnen, — sein Leben in eine Oase inmitten der Wüste selbstischen Begehrens zu verwandeln, — immer, eben jetzt und hier, nach wahrer Liebe, Weisheit und vollkommenem Frieden zu streben, — dies ist für den Buddhisten das höchste Ideal, der Ruhm seines Dhamma und die Hoffnung auf allen seinen Wegen. Alles andere, — alles Denken an einen zukünftigen Lohn für das Selbst ist nur Trug und Blendwerk. „Wie etwas Reales und Wahres“, sagt uns Buddhaghosa, „erhebt sich in uns der Glaube ‚Ich bin‘, ‚ich war‘, ‚ich werde sein‘.“ Und es ist alles Illusion, dem Tautropfen gleich, der sich selbst für eine dauernde, getrennte Wesenheit hält, obwohl die Wasserteilchen, die ihn zusammensetzen, gestern in des Meeres Tiefen ruhten und mit dem Dämmerlichte sich erheben und mit den wandernden Lüften verschmelzen werden. Aber

wenn auch dieses universale Leben ewig wechselnd, mit Leid behaftet und ohne individuellen Wesenskern ist, so gibt es doch, wie unsere Religion lehrt, ein Ende, ein Aufhören. Das Denken ist der Schöpfer dieser Welten, der Bildner dieses irdischen Tabernakels, der Erschaffer der Täuschung. Wer nun den Sieg über die Gedanken gewinnt, gelangt in diesem Leben zum unaussprechlichen Frieden. Der ist der Sieger, welcher hier und jetzt über das Nichtwissen triumphiert, welcher alle Begierde, allen Hass, allen Wahn überwunden und den Zustand erreicht hat, wohin das Weh der Erde nicht mehr dringen kann. Derjenige besitzt die Freude, welche höher ist als alle uns bekannten Freuden, die Seligkeit des Erlöst-seins von der Eitelkeit dieses Lebens, — welcher erkennt, dass die Wiedergeburten für ihn beendigt und alle seine Mühen zum Abschluss gelangt sind, und dass, wenn der Tod seinen Körper dahinrafft, keine Veränderung, kein Leid, keine Täuschung mehr vorhanden sein werden, wie der Meister einst gesprochen hat:

Verfall muss kommen über alle Dinge,
Vergänglich sind des Lebens Elemente,
Was erst entstand, eilt der Auflösung zu:
Des Wechsels Stillstand ist Glückseligkeit. —



Die Macht des Karma.

Von **Lafcadio Hearn.**[1])

Dieser Tage starb ein Priester unter sehr seltsamen Umständen.

Er war der Priester eines altbuddhistischen Tempels in einem Dorfe nahe von Osaka. (Man kann den Tempel von der Kwan-Setsubahn sehen, wenn man nach Kyôto fährt.)

Er war jung und ausserordentlich schön. Allzuschön für einen Priester, sagten die Frauen. Er sah wie eine jener schönen Amida-Statuen aus, welche die grossen buddhistischen Bildhauer der Vergangenheit geformt haben.

Die Männer seiner Gemeinde hielten ihn für einen reinen und gelehrten Priester, und darin hatten sie recht. Die Frauen

---

[1]) Aus der deutschen Ausgabe von Hearns einzigartigem Werke über Japan »Kokoro« (S. 174 ff.), welches wir in dieser Nummer besprochen haben. —

Der Schluss von »Gedanken über dies und das« muss für einen längeren Aufsatz in einem späteren Heft aufbewahrt werden.

dachten nicht bloss an seine Tugend und seine Gelehrsamkeit; denn er besass die verhängnisvolle Macht, sie wider seinen Willen anzuziehen, in seiner blossen Eigenschaft als Mann. Sie, sowie auch Frauen anderer Gemeinden bewunderten ihn in keineswegs heiliger Weise, und ihre Huldigungen störten seine Studien und andächtigen Betrachtungen. Sie ersannen Vorwände, ihn zu allen Stunden des Tages im Tempel aufzusuchen, nur um ihn einen Augenblick zu sehen und zu ihm sprechen zu können. Sie richteten Fragen an ihn, die zu beantworten seine Pflicht war und brachten fromme Gaben, die er nicht gut abweisen konnte. Manche stellten Fragen unkeuscher Art, die ihn erröten machten. Er war von Natur zu weich, um sich mit harter Abweisung zu schützen. Die vorlauten Stadtmädchen erlaubten sich daher, ihm Dinge zu sagen, wie sie ein Landmädchen nie über die Lippen gebracht hätte: Dinge, die ihn zwangen, sie aufzufordern, seinen Tempel zu verlassen. Aber je mehr er vor der Bewunderung der Schüchternen und der Zudringlichkeit der Kecken zurückscheute, desto mehr nahmen die Anfechtungen zu, bis sie zur Qual seines Lebens wurden.

Seine Eltern waren schon lange tot; keine irdischen Bande knüpfen ihn an das Leben; er liebte nur seinen Beruf und die Studien, die damit zusammenhingen. Er wollte nicht an eitle und verbotene Dinge denken. Seine ausserordentliche Schönheit — die Schönheit eines lebendigen Gottes — dünkte ihm nur ein Unglück. Reichtum wurde ihm unter Bedingungen angeboten, deren blosse Andeutung ihn schon verletzte. Mädchen warfen sich ihm zu Füssen und flehten vergebens um seine Liebe. Er erhielt fortwährend Liebesbriefe, die er niemals beantwortete. Einige derselben waren in jenem alten, bilderreichen Stil abgefasst, der von „dem felsenfesten Ruhekissen der Liebesbewegung,“ oder von den „Wellen, welche die Schatten des Angesichtes beleben,“ und von „Strömen, die sich nur trennen, um sich wieder zu vereinigen,“ spricht. Andere wieder waren kunstlos, überströmend zärtlich, voll von dem Pathos des ersten Liebesgeständnisses eines Mädchenherzens. Lange Zeit liessen solche Briefe den jungen Priester so ungerührt wie jene Statue des Buddha, dessen Abbild er zu sein schien. Aber in Wahrheit war er kein Buddha, sondern nur ein schwacher Mensch, und seine Lage wurde immer unerträglicher.

Eines Abends kam ein kleiner Knabe in den Tempel und händigte ihm einen Brief ein, flüsterte den Namen der Absenderin und verschwand in der Dunkelheit. Nach der späteren Zeugenaussage eines Tempeldieners las der Priester

den Brief, schob ihn in den Umschlag zurück und legte ihn dann auf die Matte neben sein Kniekissen. Nachdem er lange in Sinnen versunken dagesessen hatte, holte er sein Schreibzeug, schrieb selbst einen Brief, adressierte ihn an seinen geistlichen Vorgesetzten und liess das Schreiben auf seinem Pult liegen. Dann warf er einen Blick auf die Uhr und zog eine japanische Eisenbahntabelle zu Rate. Es war sehr spät, die Nacht dunkel und stürmisch. Er warf sich vor dem Altar zu einer kurzen Andacht auf die Kniee und eilte dann aus dem Tempel. Er erreichte die Bahnstation gerade in dem Augenblicke, als der Expresszug aus Kobé brausend einfuhr. Blitzschnell warf er sich auf das Geleise vor dem schnaubendem Ungetüm nieder. Und im nächsten Augenblicke hätten diejenigen, die seine seltsame Schönheit angebetet hatten, vor Entsetzen aufgeschrieen beim Anblick dessen, was von seinem armen, vergänglichen Körper auf den Schienen klebte. — —

Der Brief, den er an seinen Vorgesetzten geschrieben hatte, wurde gefunden. Er enthielt die kurze Mitteilung, dass er in dem Gefühl seiner erschöpften Widerstandskraft beschlossen habe, zu sterben, um nicht der Sünde zu erliegen. Der andere Brief lag noch auf dem Boden, wo er ihn liegen gelassen hatte, ein Brief in jener Frauensprache geschrieben, in der jede Silbe eine demütige Liebkosung ist . . . . .

Ich begab mich zu einem japanischen Freunde, einem buddhistischen Gelehrten, um ihm einige Fragen über die religiöse Auffassung dieses Vorfalls zu stellen. Selbst als Zeichen menschlicher Schwäche angesehen, erschien mir dieser Selbstmord heroisch.

Nicht so meinem Freunde. Er sprach Worte der Verurteilung, er wies darauf hin, dass der, welcher annahm, durch den Selbstmord der Sünde entgehen zu können, in den Augen des Meisters ein im geistigen Sinn Verlorener sei — unwürdig der Gemeinschaft mit heiligen Männern. Was nun den Priester betrifft, so hatte er zu jenen gehört, die der Meister T o r e n nannte.

Nur ein Tor könne glauben, durch Zerstörung des eigenen Körpers auch zugleich die Quelle der Sünde in seiner Seele zu vernichten.

„Aber“, wendete ich ein, „das Leben dieses Mannes war rein. Nehmen Sie an, dass er den Tod bloss suchte, damit er nicht unwissentlich andere zur Sünde veranlasse?“

Mein Freund lächelte ironisch, dann sagte er: „Es war einmal eine vornehme japanische Dame von erlesener Schönheit, die Nonne werden sollte. Sie begab sich in einen Tempel

und trug ihren Wunsch vor. Aber der Oberpriester sagte: ‚Sie sind noch sehr jung, Sie haben das Leben am Hofe gelebt. In den Augen weltlicher Männer sind sie sehr schön, und Ihr schönes Antlitz wird eine stete Versuchung für Sie sein, zu den Freuden der Welt zurückzukehren. Überdies kann Ihr Wunsch vielleicht nur einem augenblicklichen Kummer entspringen. Ich kann Sie deshalb jetzt noch nicht in den Orden aufnehmen.‘

„Aber sie fuhr fort so beharrlich in den Priester zu dringen, dass dieser es für das Beste hielt, sich ihren Bitten zu entziehen, indem er sich rasch entfernte.

„In dem Raume, wo sie nun allein war, stand ein grosses »Hibashi« (ein Feuerbecken mit glühenden Kohlen), sie ergriff die Zange, hielt sie ins Feuer, bis sie glühend rot war, und damit verwundete und zerriss sie erbarmunglos ihr Antlitz und zerstörte so ihre Schönheit auf ewig.

„Der durch den Brandgeruch erschreckte Priester eilte herbei und sah voll Betrübnis das Geschehene. Aber sie erneute allsogleich ihre Bitten ohne das geringste Zittern in ihrer Stimme. ‚Meine Schönheit war das Hindernis, für meinen Eintritt in den Orden‘, sagte sie, ‚wollen Sie mich nun aufnehmen?‘

„Der Priester willfahrte nun ihrer Bitte. Sie wurde in den Orden aufgenommen und lebte als heilige Nonne. Nun, wer war weiser, die Frau oder der Priester, den Sie preisen wollten?“

„Aber war es denn die Pflicht des Priesters,“ fragte ich, „sein Gesicht zu verunstalten?“

„Sicherlich nicht! Selbst die Handlungsweise der Frau wäre nicht verdienstvoll gewesen, hätte sie sich dadurch nur gegen die Versuchung schützen wollen. Selbstverstümmelung irgend welcher Art ist durch das Gesetz Buddhas verboten; darin hat sie sich einer Übertretung schuldig gemacht. Aber da sie sich das Gesicht einzig aus dem Grunde verbrannte, um allsogleich in den heiligen Verband aufgenommen zu werden, und nicht, weil sie sich unfähig fühlte, der Sünde durch eigene Willenskraft zu widerstehen, war ihr Vergehen verzeihlich, wohingegen der Priester, der sein Leben vernichtete, sich einer grossen Sünde schuldig machte. Er hätte versuchen müssen, alle die, welche ihn verlocken wollten, zur Umkehr zu bringen. Dazu war er zu schwach. Fühlte er, dass er keine Kraft habe, der Sünde als Priester zu widerstehen, so wäre es weit besser für ihn gewesen, in das weltliche Leben zurückzukehren und dort nach dem Gesetz derjenigen zu leben, die nicht den Geboten der heiligen Ordensregeln unterworfen sind.“

„Der buddhistischen Auffassung nach hat er sich demnach kein Verdienst erworben?“ fragte ich.

„Es ist schwer anzunehmen, dass dies der Fall sein könnte. Seine Tat kann nur in den Augen derer, die das Gesetz nicht kennen, verdienstlich erscheinen.“

„Und was denken diejenigen, die das Gesetz kennen, über die Folgen, über das Karma seiner Handlung?“

Nach kurzem Sinnen sagte mein Freund nachdenklich: „Die ganze Wahrheit dieses Selbstmordes entzieht sich unserem Wissen — vielleicht war es nicht das erste Mal.“

„Meinen Sie damit, er könnte schon in irgend einem früheren Leben versucht haben, der Sünde durch die Vernichtung seines Körpers zu entgehen?“

„Ja, oder in vielen früheren Leben.“

„Wie verhält es sich mit seinem zukünftigen Leben?“

„Nur ein Buddha vermöchte über diese Fragen bestimmten Aufschluss zu geben.“

„Aber was sagt Ihre Religion darüber?“

„Sie vergessen, dass es für uns nicht möglich ist, zu wissen, was in der Seele dieses Mannes vorging.“

„Nehmen wir an, er suchte den Tod nur um der Sünde zu entgehen.“

„In diesem Falle wird er der Versuchung mit all ihren Schmerzen und all ihren Qualen tausend und tausende Male wieder und wieder begegnen müssen, bis er gelernt hat, sich selbst zu überwinden. Im Tode ist kein Entrinnen vor der ewigen Notwendigkeit der Selbstüberwindung.“

Als ich meinen Freund verliess, verfolgten mich seine Worte, und sie verfolgen mich noch immer. Meine eigenen Auschauungen erschienen mir nun in einem anderen Lichte. Ich war noch nicht fähig, mir darüber klar zu werden, ob diese geheimnisvolle Interpretation des Liebesmysteriums der Beachtung weniger würdig sei, als unsere abendländische Auffassung. Ich habe darüber nachgesonnen, ob die Liebe, die in den Tod führt, nicht weit mehr bedeuten könnte, als die Wiedergeburt begrabener Leidenschaften. Könnte sie nicht auch die unentrinnbare Vergeltung bedeuten für längst vergessene Sünde? . . .

Wie das Weltmeer, ihr Jünger, überall nur von einem Geschmacke durchdrungen ist, dem Geschmacke des Salzes, so ist diese meine Lehre an jeder Stelle durchweht von dem Geiste der Erlösung.

Verantwortlicher Redakteur: Karl B. Seidenstücker, Leipzig. Verlag: Buddhistischer Verlag in Leipzig. — Druck von Arno Bachmann, Baalsdorf-Leipzig.